JOSÉ PABLO FEINMANN

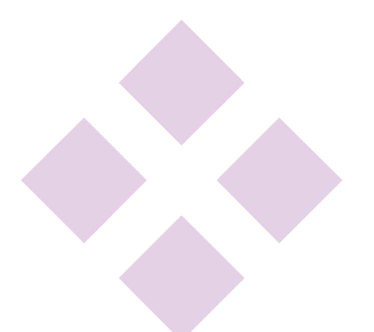
LA FILOSOFÍA Y EL BARRO DE LA HISTORIA

CLASE N° 32

SARTRE Y LA FENOMENOLOGÍA



Suplemento especial de **Página/12**



Nunca dudé sobre el punto de partida (decisión ardua, fundante) toda vez que tuve que dictar una clase o un curso sobre Sartre. Ahí está, seductor y exhaustivo, su breve ensayo *La trascendencia del ego*, de 1936. Pocos textos tempranos nos contienen, como éste, el germen o el desembozado anuncio de los propósitos filosóficos de su autor. También entrega nacimiento a la fenomenología francesa. En 1933, el joven profesor Sartre estaba en Berlín y devoraba los textos de Husserl y Heidegger. "En Alemania (escribe Gadamer) conoció especialmente la fenomenología. No estuvo en Friburgo, donde por entonces era posible aprenderla de verdad, sino en Berlín, donde no se podía aprender. Sin embargo, no hay duda de que se convirtió en un lector muy entregado de las cosas que había que leer, y en su obra, se encuentra un ovillo, prácticamente desenredable para un filósofo alemán, de ligazones de pensamientos que nos hicieron aparecer a nuestros propios pensadores bajo una nueva luz y desde un nuevo punto de vista" (Hans-Georg Gadamer, *El giro hermenéutico*, Cátedra, Madrid, 1995, p. 41). Gadamer está muy cierto sobre la condición necesaria de la alemanidad para abordar cuestiones filosóficas de peso. No lo digo mal, no lo estoy criticando: es algo que le pasa. En el texto en que describe la estadía de Sartre en Berlín (texto valorativo sobre Sartre) dice que la fenomenología no se podía aprender en Berlín. Sólo en Friburgo. Pero Sartre, sin aprenderla donde era debido, logró sin embargo arrojar una nueva luz sobre los mismísimos pensadores alemanes. Para esto uno supone que algo debe haber aprendido de ellos, aunque no haya viajado a Friburgo. A Gadamer le sorprende que Sartre se haya atrevido a mezclar las tres grandes "haches" de la filosofía alemana: Hegel, Husserl, Heidegger. Dice que eso era impensable para un alemán. Que es muy francés. Toma partido por Sartre contra Camus, a quien desdeña por no haber leído a los maestros alemanes, como Sartre. Camus, así, queda confinado al "ensayo", género más literario que filosófico. Importa lo de Gadamer porque se esfuerza en meterse con todo en *El ser y la nada* y admite las terribles dificultades del texto, sobre todo para un alemán. Tal vez sea necesario concluir que todos somos poco permeables para todos, también los alemanes para los franceses, y los franceses y los alemanes para nosotros. Pero la filosofía es la tarea de entender los problemas más densos de la condición humana que alguien analizó en otra lengua. Casi siempre ocurre así. No obstante, laboriosamente, podemos entendernos. Esto es lo que le pasó a Sartre en Berlín: no se le escapó nada de la fenomenología husserliana. Lo veremos: *La trascendencia del ego* y *El ser y la nada* son, entre otras miles de cosas, clases magistrales de filosofía fenomenológica. Y leyó todo lo que necesitaba leer de *Ser y tiempo*. Leía bien en alemán. Era, durante esos años, profesor de filosofía del liceo de El Havre. Estuvo unos meses en Berlín y su pasión por la filosofía de las tres grandes "haches" alemanas tuvo un costo, que él ignoró. Tal vez, años más tarde, se haya sorprendido de esta ignorancia, pero fue tan grande como grande fue el conocimiento que apresó de los filósofos alemanes. Sartre ignoró la Alemania en medio de la que leía pasionalmente a Hegel y sobre todo a Husserl y a Heidegger. (De Hegel ya conocía bastante antes de ir a Berlín.) Sartre estaba en medio del Berlín de 1933. Los libros se quemaban. Los judíos eran perseguidos. Hitler y Goebbels pronunciaban sus discursos incendiarios. Las bandas de las SA recorrían las calles. Sartre leía a Husserl y leía a Heidegger. No se enteró de nada. Ninguna estridencia de una realidad ineludible logró distraerlo. Luego regresó a París. Ya sabía lo suficiente como para ser el primer fenomenólogo francés. Podría decirse que lo fue Kojève. Detengámonos aquí.

SARTRE Y LA FENOMENOLOGÍA

Hablamos ya –en las clases sobre Hegel– de los cursos que Alexandre Kojève dictó en París durante la década del treinta (1933/1939). De sus ilustres alumnos: Merleau-Ponty, Lacan, Aron, Bataille, Hyppolite, Breton, Raymond Queneau. Del único que no hay certeza sobre una regular asistencia es de Sartre. Sin duda consiguió el material y se lo devoró.

Dijimos que en 1936 publica *La trascendencia del ego*. Hay edición reciente de Editorial Síntesis, Madrid, 1988. La que yo voy a utilizar es una venerable de Editorial Caldén, de 1968. La traducción (que toma como base la edición francesa de la Libraire Philosophique J. Vrin con Introducción, notas y apéndice de Sylvie Le Bon) es de Oscar Masotta. Para nosotros, argentinos, Masotta nos ahorra algunos bloqueos de lectura. Por ejemplo, la traducción española dice "Cuando corro a coger el tranvía, cuando miro la hora, cuando me absorbo en la contemplación de un retrato, no hay Yo: hay conciencia del tranvía que tengo que coger, etc." (*Ibid.*, p. 48). Masotta traduce: "Cuando corro para tomar un tranvía, cuando miro la hora, cuando me absorbo en la contemplación de un retrato, no hay Yo. Hay conciencia de tranvía-debiendo-ser-alcanzado, etc." (*Ibid.*, p. 27). En 1968 leíamos a Sartre traducido por Masotta y en "argentino". Hoy no hay otra posibilidad que recibir el texto de España porque la industria editorial argentina está destruida. Ergo: los tranvías se cogen. Ardua tarea para un argentino y, convengamos, para cualquier habitante de este planeta. Adelantándonos: el texto es fundamental en el Sartre fenomenólogo: *no hay nada en la conciencia.* El error de Husserl fue doblar el Ego empírico en un Ego trascendental constitutivo. Hay un Ego empírico que es el sencillo, cotidiano Ego con el que nos señalamos siempre que deseamos hacerlo: "Yo debería ir a la mar estas vacaciones". El Ego trascendental es nuestro conocido sujeto constitutivo de lo real: en él se anudan todas las determinaciones de la realidad. Sartre lo expulsará de la conciencia. La conciencia *no constituye ningún mundo porque la conciencia no es constituyente*. La conciencia sólo puede aprehenderse a través de las objetividades del mundo. No hay una conciencia por un lado y un "mundo" por otro. Hay conciencia-mundo.

El intento más originario del Sartre fenomenólogo es *ubicar al hombre en el mundo*. El Ego trascendental husserliano es, para Sartre, algo que traiciona la idea más pura de la fenomenología. La conciencia fenomenológica estalla *hacia afuera*. Arroja y sitúa al hombre en el mundo. El Ego trascendental es el que hará la síntesis que expresará la capacidad *constitutiva* de la conciencia. No hay Ego trascendental, no hay síntesis constitutiva de la conciencia, la conciencia no tiene contenidos, afirma Sartre.

También se vuelve contra Heidegger y le reprocha que el ser-en-el-mundo es un existenciario del Dasein. *Es una categoría del Dasein*. Hay una dualidad en el planteo heideggeriano. Lo había planteado bien Cristina Lafont: Dasein/entes distintos del Dasein. Al explotar hacia fuera la conciencia no tiene *nada* en sí. El ser-en-el-mundo no es una estructura interna de la conciencia, *es algo que le ocurre a la conciencia*. "Se cree ordinariamente que la existencia de un yo trascendental se justifica por la necesidad de unidad y de individualidad de la conciencia. Como todas las percepciones y todos mis pensamientos se relacionan a ese núcleo permanente mi conciencia queda unificada" (*Ibid.*, Traducción de Masotta, p. 18). ¿Qué tenemos hasta aquí? Tenemos el viejo sujeto del que tampoco puede escaparse Husserl. Ese Ego trascendental es el que realiza la síntesis constitutiva de la realidad. Ego trascendental constitutivo/objetos constituidos. Escribe entonces Sartre: "Pues bien, es seguro que la fenomenología no tiene necesidad de recurrir a ese yo unificador e individualizante. En efecto, la conciencia se define por la intencionalidad. Por la intencionalidad ella se trasciende a sí misma, *se unifica escapándose*" (*Ibid.*, p. 18. Cursivas mías). Y más adelante: "El Yo trascendental es la muerte de la conciencia. En efecto, la existencia de la conciencia es un absoluto, porque la conciencia es conciencia de sí misma. Es decir, el tipo de existencia de la conciencia es ser conciencia de sí. Y toma conciencia de sí *en tanto que es conciencia de un objeto trascendente*" (*Ibid.*, p. 20).

EL MUNDO LE ES INALIENABLE A LA CONCIENCIA

No hay contenidos en la conciencia. La conciencia sartreana no es constitutiva. El objeto le es ajeno. Las materialidades del mundo le son ajenas. La conciencia es intencional y esto significa que no tiene contenido alguno y que logra su unificación a través de las objetividades del mundo. No hay un mundo y una conciencia que lo constituya. Sartre saca las consecuencias debidas del descubrimiento husserliano: o la conciencia es fenomenológica o tiene contenidos. Se unifica, dijimos y repetimos ahora, a través de las objetividades del mundo. "Cuando corro para tomar un tranvía (vuelvo a esta cita pero ya con otro sentido), cuando miro la hora, cuando me absorbo en la contemplación de un retrato, no hay Yo. Hay conciencia *de tranvía-debiendo-ser-alcanzado*, etc., y conciencia no posicional de la conciencia. En efecto, entonces yo estoy sumergido en el mundo de los objetos, *son ellos los que constituyen la unidad de mis conciencias*" (*Ibid.*, p. 27. Cursivas mías).

Sartre, desde luego, utiliza la palabra conciencia como filósofo que se incluye dentro de la escuela fenomenológica. Esta palabra –condenada por los tiempos a ser conciencia constitutiva de la realidad– *no lo es*. La conciencia fenomenológica en Sartre estalla hacia fuera. Es *afuera* donde encuentra sus contenidos. Es en las objetividades del mundo donde se unifica. Insiste Sartre: "El Yo trascendente debe caer bajo el golpe de la reducción fenomenológica. El Cogito afirma demasiado. El contenido cierto del pseudo 'Cogito' no es '*yo tengo conciencia de esta silla*', sino '*hay conciencia de esta silla*'. Este contenido es suficiente para constituir un campo infinito y absoluto para las búsquedas de la fenomenología" (*Ibid.*, p. 31).

Sartre establece una diferencia clara con el cogito cartesiano. No hay "yo pienso". El "Yo" es una objetividad que aparece en la conciencia con la *reflexión*. Pero la conciencia no reflexiona originarianamente. Descartes diría: *yo* tengo conciencia de esta silla. El *yo* de Descartes no existe en Sartre. La conciencia está *toda ella* arrojada hacia afuera, entre las objetividades del mundo. Estas objetividades *–lejos de ser constituidas por una conciencia constituyente–* son las que le permiten a la conciencia unificarse por medio de ellas. Pero la conciencia es prerreflexiva. No dice: "Yo tengo conciencia de esa silla". (Y su consecuencia: es por mi conciencia de esa silla que ella se unifica en mi Yo trascendental. No: la conciencia prerreflexiva tiene como único contenido *hay conciencia de silla.* Sartre habrá de insistir en la crítica a Heidegger. Estar en el mundo es algo que le pasa a la conciencia. Ser-en-el-mundo, en Heidegger, es una estructura interna del Dasein, un modo de ser, un existenciario.)

Este poderoso primer y breve texto de un escritor que habrá de plasmar una obra que será calificada como *oceánica* concluye con una mano tendida hacia el marxismo. Cómo si en *La trascendencia del ego* ya estuviera anunciada la *Critica de la razón dialéctica*. Escribe Sartre: "Siempre me ha parecido que una hipótesis tan fecunda como el materialismo histórico no exige de ningún modo como fundamento esa absurdidad que es el materialismo metafísico. No es necesario, en efecto, que el *objeto* preceda al *sujeto* para que los pseudo valores espirituales se desvanezcan y para que la moral reencuentre sus bases en la realidad. Basta que el *yo* (*moi*) sea contemporáneo del Mundo y que la dualidad sujeto-objeto, que es puramente lógica, desaparezca

definitivamente de las preocupaciones filosóficas" (*Ibid.*, p. 80).

En resumen, ¿qué ha hecho Sartre en *La trascendencia del ego*? Ha llegado hasta el límite de la filosofía fenomenológica: no hay Yo trascendental. No hay *unificación* en la conciencia. No hay sujeto constituyente. La conciencia es vaciedad, nada, total traslucidez. Se aprehende a sí misma por su arrojo al Mundo y a través de los objetos de ese mundo. *El mundo le es inalienable a la conciencia*. "Yo" no corro tras de un taxi. Si le diera lugar a la reflexión y mi conciencia se unificara en la reflexión y surgiera el Yo: "Yo estoy corriendo tras un taxi", perdería irremediablemente el taxi. No digo "Yo corro un taxi". Me sucede que "*hay* conciencia de correr un taxi". Toda mi conciencia se *agota* en esa actividad. Por último, les arroja un saludo a las filosofías del materialismo metafísico que hacen de la conciencia un esclavo del objeto, anulándola. Hasta aquí, el texto de 1936.

Habrán notado mi admiración por el fervor fenomenológico de este texto y la radicalidad de sus intentos. Le había pasado ya a Oscar Masotta, que lo tradujo. En la contratapa de su libro *Conciencia y estructura* Masotta plantea lo siguiente: "A la alternativa ¿conciencia o estructura? hay que contestar, pienso, optando por la estructura. Pero no es tan fácil, y es preciso al mismo tiempo no rescindir de la conciencia (esto es, del fundamento del acto moral y del compromiso político)". Y, dentro del libro, en los párrafos finales de un trabajo sobre Lacan: "Fenomenología, estructuralismo, marxismo, psicoanálisis, convergen en Lacan y esto al nivel más inmanente de su obra y de su enseñanza. Hay que lamentar, sin embargo y en un sentido, que Lacan permanezca silencioso y cauto en el plano de las manifestaciones ideológicas expresas (y uno se pregunta si ha ido más allá de Hegel, o más acá), y no se atreva, por ejemplo, a llevar adelante el alcance ideológico de su descripción del sujeto como sujeto agresivo, y como Sartre, a conectarlo con la necesidad 'material' y la lucha de clases" (Oscar Masotta, *Conciencia y estructura*, Editorial Jorge Alvarez, Buenos Aires, 1968, p. 89).

NO HAY NADA EN LA CONCIENCIA

Si alguno de ustedes se pregunta por qué Sartre habla de "conciencia" cuando se refiere al "hombre" le rogaría que haga un esfuerzo leve de ubicación histórica. Sartre escribe sus primeras grandes obras filosóficas cuando el estructuralismo ni había asomado su nariz epistemológica. Sartre es, ante todo, un fenomenólogo. Acaso lo sea más que Heidegger, y acepto el riesgo de esta afirmación: conceder que Heidegger huyó más de la síntesis trascendental de la conciencia fenomenológica que Sartre. No sé. Puedo, sí, decirles que Sartre es más husserliano que Heidegger. Y también que –como filósofo francés– se inscribe dentro de la tradición francesa del cartesianismo. Resulta claro que regresa de Alemania con la certeza de añadirle el "toque francés" a las tres "haches" alemanas. Ese "french touch" es Descartes. Un Descartes vaciado de contenidos. El cogito cartesiano, dirá una y otra vez Sartre, afirma demasiado. El Yo pertenece al campo psíquico. Nace por un acto de la reflexión. Descartes sorprende al Ego es ese momento. En el de la reflexión. El "ego cogito" es una objetividad del mundo. *De aquí que Descartes confunda al cogito con una cosa*. "Yo no soy sino una cosa que piensa." Sartre no perdona este paso cartesiano. El Ego es, sí, una cosa. Descartes cosifica la conciencia porque la sorprende en el momento de la reflexión que crea esa *cosa* que es el Ego. Mi Ego no es distinto del Ego de los demás. Es sólo más íntimo. Los distintos Ego entran en comunicación como objetividades del mundo: he aquí superado el solipsismo. Pero la conciencia no es "una cosa que piensa". *La conciencia no es*. La conciencia es el "hombre". Al que Sartre llama también para-sí (*pour-soi*). Al que también llama "realidad humana", traducción muy personal que ofrece del Dasein heideggeriano. Si es correcta o no (todos los intérpretes post-1965 de Heidegger dirán que no) no tiene importancia para mí. Es el modo en que Sartre lee al Dasein para elaborar su propia filosofía. Cuando yo estudiaba Sartre con Ángel Vasallo, que era un profesor benemérito y algo atronador, éste escribía "realidad humana" en el pizarrón y luego decía: "Así llama Juan-Pablo Sartre al Dasein de Heidegger". Y escribía "Juan-Pablo Sartre" en el pizarrón. "Y si él lo llama así yo voy a seguirlo porque sabe más alemán que todos los otros traductores de Heidegger." Vasallo era un poderoso profesor de filosofía, acaso sólo posible en esa Universidad de Risieri Frondizi y Fernández Long que el miserable y violento golpe de Onganía vino a tronchar inaugurando la cacería de la inteligencia en la Argentina. La hija de Ángel Vasallo es, si no me equivoco y creo que no, Sara Vasallo, que acaba de publicar un valioso libro sobre Sartre y Lacan: *Sartre/Lacan, el verbo ser: entre concepto y fantasma*, Catálogos, Buenos Aires, 2006.

El hombre, en Sartre, es hombre en situación, hombre comprometido en un mundo. Y éste es un hecho absoluto; como tal no puede ser deducido de la conciencia. Es algo que le ocurre a la conciencia. Así, el mundo le es inalienable a la conciencia. No hay conciencia que no esté en un mundo, absolutamente necesitada de él: *sólo puede ser conciencia (de) sí en tanto que conciencia (de) mundo*. "En otros términos, toda conciencia posicional de objeto es a la vez conciencia no posicional de sí misma. Si cuento los cigarrillos que hay en esta cigarrera, tengo la impresión de la revelación de una propiedad objetiva del grupo de cigarrillos: *son doce*. Esta propiedad aparece a mi conciencia como una propiedad existente en el mundo (...) Así, la reflexión no tiene primacía de ninguna especie sobre la conciencia refleja: ésta no es revelada a sí misma por aquélla. Al contrario, la conciencia no-reflexiva hace posible la reflexión: hay un *cogito* prerreflexivo que es la condición del *cogito* cartesiano" (*El ser y la nada, ensayo de ontología fenomenológica*, Losada, Buenos Aires, 2004, pp. 20/21.) Este cogito pre-reflexivo encuentra su unidad en las objetividades del mundo. *Hay* conciencia de doce cigarrillos. No hay "Yo". El campo trascendental es pre-personal, no tiene yo. La síntesis "trascendental" se realiza afuera, en el "mundo". Pero supongamos que me detengo y compruebo esto: "corro tras el tranvía". O: "estoy contando los cigarrillos de la cigarrera". Dirijo, ahí, una conciencia reflexiva sobre la conciencia refleja. Esta conciencia refleja se transforma en objeto de la conciencia reflexiva. Pero la conciencia refleja (la que no tiene contenidos, la que es pura trascendencia, la que se pierde en las objetividades del mundo al reflejarlas y entregarse a ellas, unificándose al escapar de sí) no deja de afirmar su objeto propio: el tranvía o los cigarrillos, que son doce. ¿Qué ha sucedido? Ha aparecido un nuevo objeto. Un objeto trascendente que es la creación propia del acto reflexivo: el Yo. Debe, él, caer bajo la *epojé* (reducción) fenomenológica.

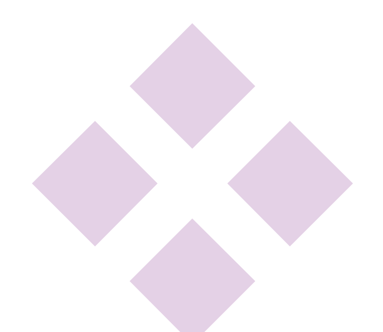
¿Queda algo en la conciencia? Ya lo sabemos, lo dije un montón de veces: *Nada. No hay nada en la conciencia*. Nada que pueda afectar su absoluta traslucidez, nada que pueda transformarla en sustancia, ninguna opacidad. La conciencia es así ese absoluto no sustancial que siendo pura trascendencia no puede extraer sino del mundo sus contenidos. *Sartre ha logrado su prueba ontológica*. "La conciencia es conciencia *de* algo: esto significa que la trascendencia es estructura constitutiva de la conciencia; es decir, que la conciencia nace *conducida sobre* un ser que no es ella misma. Es lo que llamamos la prueba ontológica" (Sartre, *Ibid.*, p. 31). Saquemos la conclusión adecuada de la prueba ontológica de Sartre: *tener conciencia de algo no es otra cosa que ser-en-el-mundo*.

Vemos la unidad profunda entre la estructura de la conciencia y su significación ontológica. *No hay un mundo por un lado y una conciencia por otro*. Hay una conciencia no posicional (de) sí y posicional (de) mundo en tanto esa conciencia se unifica en las objetividades del mundo sobre las que intenciona. Siendo el cogito una indisoluble identidad de la conciencia no posicional (de) sí y de la conciencia posicional (de) mundo no hace más que manifestar este irreductible hecho ontológico: el hombre es ser-en-el-mundo, *es el ser que anonada el ser hacia el que apunta intencionalmente y a través del cual se le aparece un mundo*. Esos paréntesis que coloca Sartre significan una corrección de lenguaje. El "de" debe suprimirse toda vez que indique una separación. La conciencia es no-posicional-sí. Ese "de" puede sugerir cierto desdoblamiento reflexivo que Sartre quiere evitar. Que, además, el hombre, al ser-en-el-mundo, sea el ser que anonada el ser, responde a eso que la conciencia es no-siéndolo. La conciencia es *nada. La conciencia es una nada trascendental*. En tanto "nada" la conciencia intencional "anonada" el ser. Pero ya veremos con mayor detalle esto. Por ahora: *la importancia de este cogito pre-reflexivo, traslúcido, no sustancial, absolutamente espontáneo y libre es capital en toda la obra sartreana. Volveremos a encontrarlo como origen de la negación, de la libertad, de la soberana posibilidad de superar los datos del mundo, como explicación última de la conciencia de clase y el acto revolucionario a través del proyecto.*

Así, todo está afuera. Todo, nosotros mismos también. "No es en no sé qué retiro donde nos descubriremos, sino en el camino, en la ciudad, entre la muchedumbre, como una cosa entre las cosas, un hombre entre los hombres" (Sartre, *El hombre y las cosas*, Losada, Buenos Aires, 1960, p. 28). Con qué poder sonaban estas líneas cuando llegaron a nosotros, en la década del sesenta, con un mundo por cambiar. También suenan extrañamente ahora. Están lejos del campesinismo de Heidegger. Pero lejos de las filosofías-refugio que surgieron después. Sólo desde una filosofía que pone al hombre en el centro de la praxis se puede escribir esa frase.

Esta trascendencia de la conciencia (este compromiso del hombre y el mundo, requiriéndose) habrá de mantenerse durante toda la obra sartreana. ¿No es la que permite afirmar en la *Crítica de la razón dialéctica* que el principio *metodológico* de empezar por la conciencia no contradice al principio *antropológico* de definir al hombre por su materialidad? ¿No es ella, asimismo, la que desde *La trascendencia del ego* hasta la *CRD* entrega los medios necesarios para huir del idealismo? En la *CRD* escribe Sartre: "La reflexión, para nosotros, no se reduce a la simple inmanencia del subjetivismo idealista; sólo es un punto de partida si nos arroja de inmediato sobre las cosas y los hombres, en el mundo" (Sartre, *Crítica de la razón dialéctica*, Losada, Buenos Aires, Tomo I, 1963, p. 37). Es decir, que lo que afirma Sartre en esa nota de *Cuestiones de método*, es que el cogito no sólo se revela como la imposibilidad de negar el principio antropológico del materialismo, sino también como la única posibilidad de fundar su teoría del conocimiento que "sigue siendo (...) el punto débil del marxismo" (*Ibid.*, p. 37). Aclaro: *Cuestiones de método* es un texto que antecede a la *Crítica*; Sartre ya lo había escrito y le pareció necesario incluirlo como apertura de su summa metodológica.

¿Qué tenemos hasta aquí? Una brillante lección de fenomenología, aprovéchenla. ¿Qué más tenemos? Ni un sujeto constituyente ni un objeto constituido. *No hay dualismo*. Toda conciencia es conciencia (de) mundo. Y aquí el paréntesis se coloca para expresar que cualquier matiz de separación es inadecuado. Hay concienciamundo. Si se me permite ponerlo así; Sartre no lo hace. Le basta el paréntesis, pero ese paréntesis expresa lo que yo escribí. La conciencia sartreana no es la de Descartes. ¿Por qué liquidarlo como un filósofo idealista más? Es fácil. Al fin y al cabo, tomen un filósofo y simplifíquenlo, simplifíquenlo, simplifíquenlo hasta reducirlo a su caricatura, que será dejarle en pie los elementos sobre los que uste-



des podrán trabajar para destruirlo. Sobre esos elementos (vacíos, esqueléticos), sobre esa caricatura ejerzan su crítica majestuosa, nueva, que abre un tiempo superador. Confínenlo al pasado. Insistan en simplificarlo. Fue el Error. Después ignórenlo. Levanten a otros. Adáptenlos a lo que ustedes necesitan. No estarán haciendo nada nuevo ni moralmente condenable. *Toda nueva generación nace para matar a la anterior*. Luego, acaso con el tiempo, la reconozca, pero condescendientemente. Con generosidad de triunfadores. Luego vendrán otros. Los matarán a ustedes y tal vez se basen en los que ustedes mataron. Cuando surgió el existencialismo todos leían a Husserl, a Jaspers, a Gabriel Marcel, a Camus, a Dostoievski, ¡a Kierkegaard! y obsesivamente a Sartre. Mientras el marxismo se mantuvo se leyó a Lukács, a Della Volpe, a Umberto Cerroni, a Gramsci, a Lenin, a Lefevre, a Tran-Duc-Thao. El estructuralismo y el post pusieron a Nietzsche y a Heidegger en la centralidad absorbente de la escena. ¿Ustedes –en lo que vengo explicando– dirían tan sencillamente que Sartre es un filósofo que constituye el mundo desde la conciencia? No, pero ustedes –digamos– quieren salir de Sartre. Sartre los tiene hartos. Salen de la conciencia, del sujeto. Arman la estructura. La estructura tiene un centro. Arman otra estructura: *el centro en todas partes y la circunferencia en ninguna*. Nació el posestructuralismo. Además, los filósofos franceses (Sartre incluido, desde luego) no desdeñan el estrellato, la consagración. Foucault, cuando larga la frase sobre la muerte del hombre, sabía muy bien lo que estaba buscando: tener, en el siglo XX, la resonancia que Nietzsche había tenido en el XIX. Una teoría puede no ser nueva, pero si tiene el poder de expresarse en una fórmula destellante, lo será. Además, no hay que olvidar este detalle no lateral, hay que tener talento para hacer estas cosas. Y a Foucault le sobraba.

LATERALIDAD: SARTRE Y ARON

La foto es conocida: Sartre está en un sofá o sofá-cama (un lugar en que se adivina dormitaría a veces su anfitrión) y se inclina para encender su habano. El que le da fuego está en una silla fuerte, una silla de hombres con mando y poder, y la altura de la silla es mayor que la del sofá, motivo por el que este personaje mira desde arriba al otro, a Sartre. También es más alto. También es más bello, cosa nada difícil ya que Sartre es, decididamente, feo. También es más joven. Admira a Sartre pero no deja de hacerle sentir que el hombre de acción es él, y que, por serlo, la Historia es asunto suyo. No en vano es Sartre quien ha cruzado el océano para hablarle, no al revés. El hombre de la silla-poder es Ernesto "Che" Guevara. Extiende su brazo derecho y le da fuego a Sartre: enciende su habano. Hoy, ellos dos, que tanto se equivocaron según gustan señalar a izquierda y derecha todo tipo de voces, que tan superados están, que tanto eluden o silencian los académicos, no citando jamás a Sartre y haciendo del Che una momia devenida, son uno de los pocos símbolos genuinos de la rebeldía humana.

¿Qué más dice la foto? ¿Guevara le da su fuego a Sartre? No, Sartre tenía el suyo propio y valía y quemaba tanto como el del Che. Guevara le da fuego al habano de Sartre, dado que, sin duda, acaba de entregárselo y quiere que se lo fume, que se fume un buen cigarro cubano, que por algo se ha cruzado el océano, se ha molestado tanto, maestro. La foto dice: Sartre y Guevara comparten el fuego. El fuego es el de la opción por los oprimidos. Sartre lo lleva por los caminos de la filosofía y la literatura. Guevara no. Los lleva por los de la acción y, en Bolivia, entre el asma y la desesperanza, o la soledad, y, para peor, equivocado, terminará ardiendo en él.

¡Qué poca sensatez tuvieron estos dos hombres! Sartre, casi ciego, terminará subiendo a toneles en fábricas embravecidas y hablándoles a los obreros palabras fuera de moda. De Guevara, ni hablar. Padeció y murió como un Cristo, asesinado por un sargento torpe y aterrado. Es cierto eso que se ha dicho: la elección de Guevara era crística, quería morir. La de Fidel, política: quiere durar y todavía, casi a tientas, con reflejos cansados de tigre viejo, dura.

¡Cuánto se equivocaron! Así exclaman quienes los miran desde la vereda del poder neoliberal o de la sensatez académica. Vargas Llosa, en un reciente artículo, compara a Sartre con Aron. Ya, en un libro, creo, llamado *Desafíos a la libertad*, se había ocupado de matar otra vez al Che, declarándolo obsoleto y, muy especialmente, fracasado en cuanta causa emprendiera. Ahora, otra vez, se arroja sobre Sartre y busca ponerlo en su lugar. Le sorprende la exposición *Sartre y su siglo* que los franceses le han dedicado a quien tanto supo denostarlos al optar por Argelia y no por ellos.

De hecho, Vargas ha salido enfermo y confundido de esa exposición, a la que no pudo ver en completud: así es de vasta, desmedida como el hombre al que rinde homenaje. Se consagra entonces a mencionar errores de Sartre, frases algo terribles o decididamente incómodas. (Sartre, es cierto, escribió que un colonizado se humaniza al asesinar a un colonizador. Guevara escribió el casi truculento *Mensaje a la Tricontinental.* A los dos critiqué en mi libro contra la violencia: *La sangre derramada*. Pero desde adentro. Una cosa es un neoliberal algo fascistoide y otra un rebelde que se equivoca.) Lo que más abruma a Vargas es la soledad de su personaje dilecto. De "su" intelectual paradigmático: Raymond Aron, ya que también se cumplen cien años de su nacimiento. Vargas escribe: "¿Por qué, entonces, el *glamour* del ilegible Sartre de nuestros días sigue intacto y a casi nadie parece seducir la figura del sensato y convincente Aron?" (Un desvío: hay aquí un fallido. Sartre, para Vargas Llosa, no es "ilegible" hoy, lo ha sido siempre. Nunca conocí al escritor peruano-español-ciudadano del mundo. Será porque jamás fui a alguna de las innumerables cenas-homenaje que se le hacen. Pero, en caso de encontrarlo alguna vez, tendría un par de preguntas que hacerle. Porque, sospecho, Vargas conoce a Sartre, no por su pensamiento filosófico, magnífico, que llegó a su punto más elevado en la *Critique*, al mixturar a Marx y a Heidegger en una dialéctica crítica, una dialéctica de la libertad, sino por sus obras de teatro, sus novelas y, sobre todo, sus actitudes y declaraciones públicas. Es decir, no lo conoce. Habla de él como enemigo político. Semeja, así, a la Junta argentina –neoliberal hasta los huesos– que anunció la muerte de Sartre, en 1981, como la de un "subversivo".) Volvemos a Vargas: ¡qué adjetivos tan escasamente glamorosos le ha endilgado al pobre Aron! Ha escrito: "el sensato y convincente Aron". ¿Qué admira tanto en Aron? La lozanía y la actualidad de su obra. ¿Dónde las encuentra? Con vulnerable ingenuidad, confiesa: "(En) su defensa tenaz de la doctrina liberal, de la cultura occidental y de la democracia y el mercado (*sic*), en los años en que el grueso de la intelectualidad europea había sucumbido al canto de sirena del marxismo". Agrega, por si hiciera falta, que todo esto se confirmó, que la Historia bendijo estas ideas con "la caída del Muro de Berlín, símbolo de la desaparición de la URSS, y por la conversión de China en una sociedad capitalista autoritaria" (?). ¿Cómo es, entonces, posible que Aron esté olvidado, que no tenga glamour para nadie? Y recuerda la célebre frase de los años sesenta: "Es preferible equivocarse con Sartre que tener razón con Aron".

Oscar Terán, en un texto que publicó en **Radar**, también se indigna por la frase que elige el error junto a Sartre antes que la razón junto a Aron. Pero Terán conoce bien a Sartre. (Lo sé porque fuimos compañeros de estudio y cierta vez, creo que él tiene algunos años más que yo, lo escuché en el bar Florida de la calle Viamonte hablando sobre el maestro "del agujero en el seno del Ser".) Terán, a lo Vargas, dice que, hoy, la frase sobre Aron es patética e impúdica. Esto, sin embargo, no le impide hacer sobre Sartre *otro* balance que el de Vargas. Observemos su justeza: "En el balance primó la defensa de los oprimidos no sólo del Oeste sino también de quienes padecían el poder comunista (...) la de estar habitando un mundo crasamente burgués de rasgos insoportables que tenía su base en la 'escasez' (el preciso uso de este concepto revela que Terán, sí, leyó a Sartre) de los más frente a la enorme saciedad de los menos, y ante el cual el intelectual debía como la conciencia fenomenológica 'estallar hacia el mundo' para encontrarse 'en el camino, en medio de la muchedumbre, cosa entre las cosas, hombre entre los hombres'". La muerte filosófica de Sartre –a partir de mediados de los sesenta– se acompaña con la pulverización de la conciencia, que ya no estalla "hacia afuera" sino hacia ninguna parte. Como los intelectuales, que sólo estallan dentro de las academias, en medio de papers, becas, subsidios y seguridades varias. Los hombres ya no son "hombres entre los hombres", son elementos de las estructuras o son relegados por los juegos del lenguaje, los que, como todo juego, son infinitos y no "estallan hacia afuera". Duermen la siesta íntima de la seguridad académica.

¿Por qué Sartre y Guevara tienen más *glamour* que Aron? Porque eligieron la causa de los perdedores. Porque se equivocaron muchas veces (¿quién no se equivocó en la catastrófica historia del siglo XX, quién no vio traicionados sus sueños o envilecidas sus opciones?), pero siempre desde la orilla de los oprimidos. Si Sartre se equivocó con la "revolución cultural" de Mao, peor (y más mediocremente) se equivocó Aron en su defensa del "mercado" o de la "doctrina liberal". Por eso, hoy, todavía, uno prefiere equivocarse con Sartre a tener razón con Aron. Y sobre todo con Vargas Llosa. Que, además, no la tiene.

LA PURA NOCHE DE LA IDENTIDAD

Seguimos con *El ser y la nada*. Ese cogito pre-reflexivo, ese cogito sin contenidos, ese cogito que sólo logra sus contenidos por medio de las objetividades del mundo, esa vaciedad absoluta, es una *nada*. Es una *nada trascendental* en tanto su arrojo nihilizante en medio de la plenitud del ser abre la posibilidad del *conocimiento situado* que ella es. Tiene aquí, Sartre, dos seres diferenciados unidos por la presencia del hombre en el mundo: el *ser en-sí* y el *ser para-sí*. Con respecto al primero, sus características se denuncian en la Introducción de la obra: "El ser es. El ser es en-sí. El ser es lo que es" (*Ibid.*, p. 36). Se trata de la positividad misma, de una plenitud maciza en la que no se puede distinguir la más mínima grieta. Este ser vive en la perpetua adecuación consigo mismo, en la coincidencia más plena, *la pura noche de la identidad*. No nos dirá mucho. Es necesario continuar la investigación por otro lado. Este ser en-sí sartreano es el martillo de Heidegger. Si Sartre, según dicen sus detractores, es un dualista, también lo es Heidegger con el mundo de los útiles. ¿Qué es, en Heidegger, el útil sin el proyecto del Dasein para instrumentarlo? Pura positividad. Si hay un dualismo en Sartre, lo hay en Heidegger. Un avión es una cosa, pura identidad consigo mismo, pura positividad hasta tanto un proyecto humano no lo incorpora como parte de sí. Lo vimos: ese proyecto era el incómodo proyecto de Hitler visitando a Mussolini. (Farías tiene, además, la "indelicadeza" de afirmar que de esa visita surgió la decisión de iniciar la Segunda Guerra Mundial.)

Frente a este ser en-sí, Sartre ubica *–indisolublemente unido a él por la trascendencia de la conciencia–* al ser para-sí. Este ser es la realidad humana. Es el hombre. Es la conciencia y la conciencia es pura traslucidez, absoluto de parte a parte, *nada*. El hombre es una *nada*. Esta *nada* intenciona (por el carácter intencional de la conciencia: ¡qué obstinado y brillante fenomenólogo es Sartre!) sobre el ser en-sí, *nihilizándolo*. De aquí la famosa fórmula sartreana: *El hombre es un agujero en la plenitud del ser*.

el próximo domingo
CLASE N° 33
SARTRE (III)